

## ニーグレン『アガペーとエロース』再批判

遠藤 徹

筆者には既にニーグレンのアガペー思想を批判的に検討した論文があるが、それは「〈尊びの愛〉としてのアガペー」という自らの基本的立場に至る以前のものであるので、新しい立場に立って再検討することが本論文の目的である。以前の論文が基本的に岸千年・大内弘助の日本語訳を土台にしていたことを改め、原文により忠実な訳出を踏まえて、正確を期すことにも努める。

ニーグレンの『アガペーとエロース』は、エロースとの対比でアガペーの本質的性格を明らかにする基本部分と、それを踏まえてアガペー思想の歴史的展開を批判的に考察する部分に分けられるが、本稿が取り上げるのは、以前のものと同様、前者である。

本論文が以前の論文と異なった見解に至っていることはない。ただ、以前の論文が触れていなかった点を本論文は取り上げており、両者は補完し合って、筆者のニーグレン批判の全体を構成することになる。

## I ニーグレンのアガペー分析に対する批判

### 一 アガペーの本質的性情の析出

#### 1 福音書におけるアガペーの分析

ニーグレンはアガペーの本質的性情を(1)福音書と(2)パウロの思想とを通して考察するのであるが、中でもまず福音書に基づいて行われる神のアガペーの本質的性情四項の析出はその後の彼の主張の一貫した土台をなすものである<sup>(3)</sup>ので、新しい訳出に基づいて再度批判的な吟味を行うことに努めたい。

ニーグレンは四項について以下のように主張する。

(1) アガペーは自発的で、「動機づけられない」<sup>(4)</sup>

「動機」という言葉は、例えば、「イエスは深い同情を寄せられた。これがこの奇跡の行われた動機である」というように用いられるであろう。「動機」とはこのように、然るべき理由があつて或る行為が起こされるその理由、或る行動へと然るべく動かすもののことである。そこから、「動機づけられない」というやや馴染まない語は、直ぐ後に「理由がない」とも言い換えられるように、正当な理由に基づいて引き起こされることがないという<sup>(5)</sup>こと、裏返せば、正当な理由なしに起こるとのことである。神が正しい人間をその正しさ故に愛すとすれば

そこには正当な理由があり、神の愛は動機づけられている。しかしイエスが神の愛の実践として行ったことの著しい特徴は、罪人達を愛すという「動機づけられない」ものであることだった。「このこと（動機づけられないこと）が神の愛の最も顕著な特徴であることは、我々がイエスのもとでそれに出会う通りである。神の愛の理由を神の愛の対象である人間の性質に求めることは無駄である。神の愛は「理由のない」ものである。」(45) [56] 理由がないと言っても、でたらめなものだということではない。人間が正しかろうが、正しくなからうが、無条件に必ず愛す——そういう必然性を言っているのである。「もちろん神の愛は如何なる理由も欠いているとか、恣意的で偶然的であるという意味ではない。反対に、神の愛は理由がないと特徴付けられるとき、神の愛の必然性が表現されるのである。」(ibid.) 理由は相手である人間の側ではなく、むしろ神の側にある。相手があるかにかかわらずなく、すべての人間を愛すという神の「自発性」に基づいて神は人間を愛されるのである。「こう述べることで際立たせたいことは、神の愛は自分以外のところには理由を持っていないということである。理由はもっぱら神自身のもとにある。神の愛は徹底的に自発的である。……神が人間を愛すと言われるとき、これは人間がどうであるかについての判断ではなく、神はどうであるかについての判断なのである。」(ibid.) この神の愛の性格はイエスにおいてそのまま示されていた。「イエスが失われたものを探し求め、徴税人や罪人達に囲まれているとき、イエスの態度を特徴づけているものはやはりこの自発的で「動機づけられない」——人間の個人的な価値によって外から動機づけられることのない——愛である。」(45f.) [56f.] 「キリストによって開示されたものは、堤防を越えて溢れ出る、対象の価値によってではなく、自分自身の内側にある性質によってのみ規定される神の愛である。キリスト教に従えば、動機づけられた愛は人間の愛であり、自発的で「動機づけられない

い「愛が神の愛である。」(46) [57]

(2) アガペーは価値に無関係である

イエスは「私は正しい人ではなく、罪人を招くために来た」と言ったが、これは「罪人を正しい人に優るものとして扱った」価値転換だと普通言われるであろう。しかしニーグレンはそう捉えることは誤解を与えやすい、むしろ価値転換以上のことだと主張する。というのも、価値転換と捉えているときには、神は正しい人をその正しき故に愛すという考えを前提し、それが転換されたと捉えているが、それでは動機づけられた愛を前提してしまふからである。むしろ神の愛は正しかろうが、罪人であろうが、正邪の区別を問題にせずすべての人を愛するのであり、その意味でそもそも評価そのものをしない愛なのである。

「イエスが正しい人と罪人に対してその位置を交換するとき、それはあたかも単なる価値の転換、価値の転倒が問題であるかのように見える。しかしこの逆転はもつとずっと深い根柢を持っている。イエスは普通とは逆の仕方で評価を行い、罪人を正しい人に優るものとして扱っただけなのではない。この場合にあらゆる価値の価値転換を語ることは正当ではあるが、しかしこの表現は容易に誤ったイメージを引き起こしかねない。というのも、実際はここで問題になっていることは単なる価値転換よりはるかに深いところに到る或ることだからである。つまりここで問題になっていることは、そもそも評価という考えがすべて神の共同体との関係では空しいと宣言されることだからである。神の愛が罪人と出会うときは、事は簡単である。ここでは既に初めから評価という考えがすべて効力を奪われている。というのも、神が、聖なる方が、罪人を愛すとき、それは罪の故に、ではあり得ず、罪にもかかわらずだからである。これに対して神の愛が正しい、敬虔な人に近づくとき、神は彼の正しきと敬虔

さの故に、愛すのだと考える危険が常にある。しかしそうするならばアガペーは否定されることになるであろう。あたかも「正しい人」に対する神の愛は罪人に対する愛と同様に動機づけられず自発的であるということがないかのようなのである！……対象の価値という考えが一掃されたとき、初めて人はアガペーとは何かを知るのである。神の愛は人間の振る舞いによって境界を引くことを許さない。価値あるものと価値なきものとの境界、正しい人と罪人との境界は神の愛にとっては境界ではない。『父は悪人にも善人にも太陽を昇らせ、正しい者にも正しくない者にも雨を降らせてくださる。』（マタイ五・四五）（46f.）[57f.]

(3) アガペーは創造的である

神の愛は対象の価値に依存しない、動機づけられない愛であり、従ってまた自発的な愛であるが、その根拠はまだ言及されていない。それは創造者である神の愛なのであり、従ってアガペーは創造的な愛である。アガペーは創造者である神が自分自身では価値を持たない対象に価値を創造する愛である。「アガペー思想にとって最終的に決定的な点に到るために真つ先に我々が注意を向けるべきことは、ここで問題になっているのは神の愛なのであり、従って神の生命にとって普遍的な特徴、つまり創造的であるという特徴を持っている愛なのだということである。アガペーは創造的な愛である。神の愛は既に自分自身で愛に値する価値を持っているものを愛すことではない。逆である。自分自身では何ら価値のないものがまさしく神の愛の対象となることによって価値を持つのである。……彼に価値を与えるものはまさに『神が愛しておられる』ということである。アガペーは価値を創造する原初 (princíp) である。」（47）[58f.]

アガペーの価値創造を説くニーグレンは当然の帰結として「人間の魂の不滅の価値」を前提する神学を批判す

る。(47F.) [59F.] これを前提するならば、罪の赦しとは罪にもかかわらず失われていない当人の不滅の価値を再確認するということにとどまってしまうだろう。しかしイエスの罪の赦しは当の人間に全く新しいものを創造するということなのである。ニーグレンがこのように「人間の魂の無限の価値」を否定することは、やがて見るように、彼が自尊心の意義を否定することと深くつながっているであろう。

#### (4) アガペーは交わりを創出する

神の愛が創造的な愛であれば、当然のことであるが、それは神と人間との関係ないし交わりを、神の側から創り出すのであり、逆ではない。神が人間を治める共同体にあっては、人間が神に至る道はなく、神が人間に至る道のみがある。「神のアガペーは神と人間の関係における交わりの創出者である。アガペー思想の結論を引き出して行くなら、明らかになることは、これ以外の、人間が神との交わりに到る道はすべて不適切であるということである。このことが真つ先に当てはまるのは正しい人が功績に溢れる行動によって神に到る道である。しかしそれに劣らず罪人が悔い改めの行いによって到る道にもそれは当てはまる。なぜなら悔い改めも神の愛を動機づけることはできないからである。ここでもアガペーは完全な逆転を意味するのである。従来は神の交わりに関する問いは常に人間は如何なる道によって神に到ることができるかという問いであった。今や正しさの道ばかりでなく、敬虔と悔い改めの道も目的に到らせないものとして拒絶されてしまっているとき、それが意味していることは、人間から神に到る道はないということである。にもかかわらず神と人間との間の交わりが存在するとき、それはただ神の業によってのみ存在するようになる。神ご自身が人間に近づいて来られ、人間に交わりを提供するのである。従って人間の神への道は存在せず、存在するのはただ神の人間への道——アガペーだけである。

——しかしこれによって我々は既にパウロのアガペー思想との境界に立っている。」(19) [61]

訳出文の導入とその解説は以上での通りである。ニーグレンのこの主張を批判的に吟味しよう。

(5) 批判的吟味

以上のニーグレンの主張は、一言で要約すれば、何を言っているのであろうか。それは、ちょうど太陽の光と熱はそれが向かう相手が何であるかにかかわりなく、またどんな在り方をしていかににかかわりなく、全く違いなしに降り注ぐように、神のアガペーも同様であり、それが出会う人間がどのような種類の間であるかにかかわりなく、またどういいう在り方をしていかににかかわりなく、全く相違なしに、無条件の絶対的な恵みとして降り注ぐということであろう。そして、この一事から必然的に帰結することを「価値に動機づけられない」、「自発的である」、「創造的である」、「(神—人の)交わりを創出する」等々と解析しているのだと言ってよいであろう。その分析は極めて鋭く、通常の愛の観念に対するアガペー概念の逆説性を鋭くえぐり出す数々の表現はアガペー概念の比類無い独自性を強烈に読者に印象づけるものがある。

ところで、このニーグレンの主張はどこまで正しいであろうか。神の愛は相手の人間が善人であるか悪人であるか、義人であるか罪人であるかにかかわりなしに注がれる、無条件の、絶対的なものであるということ——このことはニーグレンならずともキリスト教徒が等しく認める全く間違いないことであろう。

しかしそのことは承知しながらも、読者を驚かせ、少なからざる疑問や反発を招かずには済まないと思われるのは、悔い改めも神の愛の前では何ら価値も意味もないという主旨の言葉であろう。しかし事實は、イエスは宣

教に当たって悔い改めの必要を声高に叫んだのではないか。例えば、

① 「そのときから、イエスは、『悔い改めよ。天の国は近づいた』と言って、宣べ伝え始められた。」（マタイ

四・一七）

② 「わたしが来たのは、正しい人を招くためではなく、罪人を招いて悔い改めさせるためである。」（ルカ五・

三二）

③ 「言っておくが、このように、悔い改める一人の罪人については、悔い改める必要のない九十九人の正しい人についてよりも大きな喜びが天にある。」（ルカ一五・七）

一方で、神のアガペーは人間の善悪・正邪の如何を問わず降り注がれるとのニーグレンの主張は間違いないと思われ、そしてそうであれば、彼の言う通り、正しさや悔い改めはアガペーにとって特に価値や意味があるものとはならないことだと思われるのに、イエス自身は悔い改めを求めている。——この事態はどう整理されるべきか。

考えられることは、イエスは人間を救済することを目指していて、悔い改めの有無に関係なく全面的なアガペーを人間に注ぐが、ただ人間が救済されるためには人間自身が悔い改めることは求められる——そう考えていると捉えることであろう。すなわち、救いは神の愛への人間の応答に成立すると、イエスは考えていると見ることがある。神は一方的に愛して止まないが、人間の側はそれに応答するとは限らない。自分を救いに到らせるか、滅びに到らせるかは人間が自ら選ぶことである。神の愛は悔い改めの有無に関係ない。しかし救いは悔い改めを必要とする。

しかし、では、ニーグレンが「アガペーは交わりを創出する」と述べていたことはどうなるか。「人間から神に到る道はない」、「にもかかわらず神と人間との間の交わりが存在するとき、それはただ神の業によってのみ存在するようになる。神ご自身が人間に近づいて来られ、人間に交わりを提供するのである。」——こうニーグレンは述べていた。これは人間の側の応答ということを全く考慮に入れていない発言ではないか。これに対して、イエスが「救い」は神の働きかけとそれに対する人間の応答によって成立する、つまり「神の業によってのみ存在する」のではなく、神と人間双方の業、共同の業（——もちろん神の側に圧倒的な主導性があるとしても）によって存在すると考えているのであれば、両者の齟齬が意味することは、ニーグレンはイエスの「救済」ということを問題にしていなかったということではないか。悔い改めという応答を通して成立するイエスの救済を視野に入れていなかったということではないか。

注目してよいことは、ニーグレンは「神の（人間との）交わり」を開く、神のアガペーにもつばら目を向けていたと思われることである。言い換えれば、彼はこれまで神のアガペーに触れたことがなかった人間に、或いは触れてはいてもそれに心を開き得ないで来た人間に、近づいて、その人間を迎え入れる段階の神のアガペーを問題にしている、救いが成立する場面を問題にしてははいないのである。「近づく」という言葉が二回使われることがそのことをはっきり示している。「神ご自身が人間に近づいて来られ、人間に交わりを提供するのである。」「神の愛が正しい、敬虔な人に近づくとき、神は彼の正しさと敬虔さの故に、愛すのだと考える危険が常にある。」「神の愛が罪人と出会う」もそれに類するであろう。イエスとニーグレンとの違いは端的に次のように述べてよいのではないか。イエスは神の愛と救済を問題にした。しかしニーグレンは神の愛のみを問題にした。

放蕩息子の譬え話に即してこのことを見よう。放蕩息子が帰ってくる前から、父親は毎日門の前で息子を迎えようと立ち尽くしていた。悔い改めようが、悔い改めまいが、変わることなく愛し続けたのである。父親は息子の悔い改めの深さがどうであろうと、それには関係なく、ただ帰ってきたことだけで、喜びに溢れ、きつく抱きしめて迎え入れたであろう。しかし父親にとってそもそも放蕩息子が後悔して家に向かうという<sup>(6)</sup>ことはなくともよかったのか。それは無価値な、どうでもよい (indifferent) ことだったのか。それはあり得ないことではないか。神の無限に開かれたアガペーに人間が応答する——何らか悔い改める方向で——ことがないならば、父(神)と息子(人間)との「交わり」Gemeinschaftはそもそも開かれるべくもなかったのではないか。そうであれば、アガペーは神の側のみから一方的に(神と人の交わり)を「作り出す」・「創設する」(stiften)のではない。人間の側がどうであろうと、神の側はそれを作り出す用意を持って待っている。それを目指して愛し続ける。しかし実際の創出はその用意と愛に応える応答と共にある。人間はロボットではない。神がいれば太陽の光と熱で人間を照らし、暖め続けようと、人間が自動的にそれに応えて「交わり」が生まれるという風にはならないのである。

以上述べたことは、交わりが開かれる端緒の段階についてだけ言えることではなく、交わりが成立した後にも言えることであろう。仮に弟息子が家に戻った後のことも追跡するとして、彼が悔い改めと謙遜の内に真っ直ぐに更生の道を歩む場合と、嫉妬する兄との関係もあって、彼が次第に兄への反感や悪意を募らせ、荒れた生活に陥って行く場合とで、父親の弟息子へのかかわりは変わらないであろうか。どちらの場合も依然弟を(兄をも共に)尊び愛すことに変わりはなく、弟が(兄と同様)「尊い」存在であることに変わりないであろうが、しかし悔

倏—謙遜—更生と反感—悪意—荒廢はどちらも父のアガペーにとって「価値は等しい」、或いは「価値がない」のであろうか。前者を見る父の眼差しは喜びに輝き、無言の内にも一層それを伸ばしていくよう励ますものとなっているのに対して、後者を見る眼差しは悲しみと憂いを含み、無言の内にもそれはあつてはならないことを示すものとなっていないか。どちらの場合にも弟息子に（兄息子に対してと同様）ぴったり一つに寄り添うことに変わりはないであろうが、しかし前者と後者は父親にとって一方は正価値、もう一方は負価値のものであり、父親はそれぞれに応じて異なつた指導を行うのではないか。弟息子が反感—悪意—荒廢に進んだ場合には、父は何回でも悔い改めを待ち、悔い改めれば「七度を七十倍するまで」赦し、更生へと導いて無限に至るのではないか。

今や我々はイエスとニーグレン双方の主張の齟齬を正確に整理し得るところへ到っているであろう。イエスは終始救済を目指して人間を愛し、またそういう愛（アガペー）を説いた。しかしニーグレンは救済ということ考慮に入れずにアガペーを問題にした。救済ということに結びつこうと結びつかなくろうと、アガペーは対象である人間に無限に大きな愛として近づき、その「光」と「熱」を遺憾なく注ぐ。この一面を正確に捉えた点で、ニーグレンは全く正しい。しかしそれだけではイエスの愛の半分すらも問題にしたことにならないであろう。イエスにとっては愛による救済こそが決定的に問題であつたはずである以上、彼は神の愛としての「アガペー」を本格的には問題にしなかつたと言わなければならない。アガペーは謙遜で悔い改める者にも傲慢で頑なな者にも無限に大きな愛を注ぐ点では異ならないが、それぞれを導く愛の配慮において異なる。<sup>(7)</sup>愛の大きさや深さは変わらなくても、それぞれへの愛し方——愛の実働の形——は異なるのである。

## 2 パウロの「十字架のアガペー」

アガペーの本質的特徴に関するニーグレンの分析は、またそれに対する筆者の批判は、以上で尽きていると言つてよいと思われるのであるが、ただ慎重と十全を期すためには、更に考察を拡げる必要がある。というのも、ニーグレンは、福音書を通して示されたイエスのアガペーの観念は、パウロによって、「十字架のアガペー」として、より厳密なものにされたと見ているからである。事実、これまで見たニーグレンの主張は「第一部、第一章、第二節、十字架のアガペー」の部分を見ると、一層、そして極めて、明確なものとなる。そこで、以下、その一層明らかになる点を取り上げることしよう。

そもそもイエスの教えとパウロの神学とはどのような関係にあるとニーグレンは見るのか。彼は新約聖書学者が従来両者の間に明確な境界線を引く傾向にあったことを批判する。「もしイエスとパウロの間に本当に途方もない深淵が存在していて、二人が根本的に二つの異なった宗教を表明しているなら、それは必ずやアガペー・モチーフに対して、この宗教・倫理的根本モチーフに対して、異なった立場になって表れるはずである。他方、もしアガペー思想がその独自の性格でパウロの中に更に生きていて、彼の宣教に、キリストに関する彼の福音に、そして彼の十字架の神学にその刻印を及ぼしていることが示されるならば、それはイエスとパウロの福音の間には相容れない対立があると主張する学説への最も決定的な反証である。それは、パウロが自らを新宗教の開祖ではなく、キリストの使徒で僕であるに過ぎないと捉えていたとき、正しく自己判断していたことの反論がたい

証拠である。」(69f.) [87]

福音書を通してニーグレンが析出したアガペーの本質的性格四項目は相互に密接であり、その中の二項目——「動機づけられない愛」および「神から人間に至る道」——に集約させることができるであろう。パウロにおけるアガペーの分析は、ニーグレン自身の明確な断りがあるわけではないが、この二点に焦点を合わせてなされていると言える。

神の愛が「動機づけられない愛」として、また「神から人間に到る道」として、パウロに迫ったことを、彼は(Ⅰ)パウロの回心の場面で、(Ⅱ)パウロの「十字架の神学」の中で、捉えている。

(Ⅰ) パウロの回心の場面での神のアガペー

(a) アガペーが「動機づけられない愛」であることについて

「迫害者が弟子となり、使徒となった。——これがまさしくパウロ自身にとっても絶えざる驚異の源泉であり続けることである。キリスト教会を壊滅させるために全力を尽くした他ならぬ彼が使徒として召されるとはどういうことだったのか。価値が問題だったのならば、彼はあらゆる人の中でキリストの使徒となるのに最も値しない者であった。『わたしは、神の教会を迫害したのですから、使徒たちの中でもいちばん小さな者であり、使徒と呼ばれる値打ちのない者です。』(Ⅰコリント一五・九)しかもそのことが起こったのである。……これは何を証言しているか。……それは神のアガペーとキリストのアガペーへの洞察を彼に与えたのである。それは神の愛の全く動機づけられないものを彼に示したのであった。なぜなら、神の愛と呼びかけとの中<sup>(8)</sup>にある動機づけられないもの、人間の計算を嘲笑うものが、この迫害者が使徒となるということによって程明らかになり得ること

があつたであらうか。」(71) [88f.]

(b) アガペーは「神が人間に到る道」であることについて

パウロの回心は他の普通の人の回心の場合と決定的に異なっていたとニーグレンは見る。通常の場合には人は神の命令から遠く離れた生活をしていた中で神からの呼びかけを受けて回心するのであるが、パウロはひたすら神の命令に近づこうと死にもぐるいの格闘を続けていた中で、イエスの呼びかけを受けて回心したのである。普通の人は神に至る道から遠ざかっていたことを悔いて回心したのであるが、パウロは自覚的に神に至る道を突き進んでいったただ中で回心したのである。それはパウロにとつてそもそも人間が自らの努力によつて神に到ろうとすることの間違いを悟らせることであつた。

「しかしこれによつて彼はまた神との交りの道についても明白に悟つたのであつた。以前はパウロは厳格な律法の遵守と正しい生活態度によつて人間が神へ至る道を知っていた。彼がダマスコに向つていた時には、彼はその道の上にならなかつた。しかし、その道は彼をどこへ導いたか。彼の生涯の大きな罪、神の教会の迫害へであつた。それは彼を神からできるだけ遠くへ導いた。そうであれば、人間が神へ至る道は存在しないのである。」(71) [89] 「彼の回心は通常の仕方の——罪から正しきへの——回心ではない。この意味では既に「回心」し終わつていたところで、彼はこの第二の回心に到つたのである。そして今問題になつてゐるのはこの「正しき」からの回心なのである。」(72) [90] 「しかしこれに更にもう一つのこと加わらる。彼が可能な限り神から遠ざけられてゐることを見出すまさにその時、——それも単に神から遠ざけられたと感じるといふ意味でなく、事実可能な限り神から遠ざけられてゐるその時に、——まさに彼の最大の罪の中で、彼に神の呼びかけ(召命)と選びがやつて来る

のである。これがアガペーである。これが神が人間へ、到る道である。」(ibid.)

(II) アガペーと十字架の神学

ニーグレンは更に、「第一部、第一章、第二節、4. アガペーと十字架の神学」の箇所で、「パウロはイエスの十字架に示された神の愛の洞察を通して……愛の、嘗て与えられた、或いはおよそ与えられ得る、最も崇高な概念へ到達している」(82 [93])と述べる。回心の場面でのアガペーの分析がパウロ個人に臨んだアガペーの分析であるの対して、この箇所での「十字架のアガペー」の分析は全人類に開かれているアガペーの分析であると云ってよいであろう。ここでは、一言で云って、「神が人間に到る道」が一層大きな枠組みの下に、一層深化された形で、そして一層正確に、まさに「神学的」に、捉えられるのである。

「アガペー・モチーフの進展へのパウロの最も重要な貢献は、彼がアガペーの概念を彼のいわゆる十字架の神学と内的な関係に置いたことにある。パウロは自分は福音を告げるために遣わされていると感じている。……しかし福音とは彼にとってキリストの十字架についての言葉以外の何ものでもない。」(76 [93f])「キリストの十字架がパウロにとってこのように並々ならぬ意義を持つていることは、彼によれば、キリスト教以前の神への関係を特徴づけていたのが律法であるように、キリスト教の神への関係を特徴づけるものは十字架であることに関連している。一方で律法の業によっては、彼が以前考えていたように神との真実の關係に到ることはない。ところが今や律法の業なしに、新しい神との交わりの道が、神ご自身がキリストを、十字架刑にされた者を、罪の贖いのために立てられたことによって、開かれたのである。(ローマ三・二〇——二五)」(75 [94])「パウロの愛の

概念に特有な性格を際立たせるのにふさわしい表現を創り出そうとするなら、十字架のアガペーに優るものは見出せないであろう。」(76) [95] 「イエスの十字架上の死においてほど、アガペーがふさわしく啓示された場所は他にない。」(ibid.) 「では、キリストの十字架はアガペー——愛の性質と内容について何を我々に語るのか。それは自分を放棄する愛、自分を犠牲にする愛、それも極みまでそうする愛があるということを証言しているのである。」(77) [96]

このようにキリストの十字架においてキリストのアガペーの自己放棄・自己犠牲の愛が示されたが、しかしそれは神の自己犠牲の愛に他ならなかった。

「キリストの死において啓示されたアガペーは決して神との関係で独立したものではなく、神ご自身がアガペーの主体なのである。キリストが私たちのために死なれたことによって神がご自身の愛を証明しておられるとパウロは言っている。キリストの働きは神の働きであり、キリストの愛は神の愛である。……パウロ自身の表現を用いれば、アガペーは『イエス・キリストの中にある神の愛』(ロマ書八・三九)である。」(77) [96]

「神がキリストの働きの本来の主体であるという、この考えはパウロの他の聖句にも見出される。ここで思い出すことができるのは『神はキリストによって世を御自分と和解させられ……』(コリント後書五・一九)である。パウロは『これらはすべて神から出る』(同五・一八)と全く真剣に考えていた。我々が神への道を切り開くのではなく、神が我々への道を切り開いてくださる。贖罪とは我々が神と和解することではなく、神がキリストにおいて我々と和解してくださることを意味する。この土台の上で初めてその後で『神と和解させていただきなさい』(同五・二〇)と言われるのである。ここでもアガペーは神が人間へ到る道であることが明らかである。」(ibid.)

(88頁)

キリストの十字架において自己を犠牲にする愛としてのアガペーが完全な形で示されたということの内実は、人間が神に自己を犠牲として献げる道が完全に示されたということではなく、最も原初的・根源的には神が、自身を犠牲として献げるといふ道が示されたということである。ここに神が自己犠牲によって人間に至る道がある。

こうしてパウロの十字架のアガペーの神学において「福音書のアガペー思想はその特有の意味を伴いながらパウロのもとで一層先にまで進んで生きており、さらに彼の個人的な宗教的発展と結びついて強化されている」(73) [91] といふことが明らかである。

しかし、以上の範囲では、ニーグレンの独自の思想はまだ十分に表明されたとは言えないであろう。それが限無く顕在化するのには、彼が、イエスの十字架は悔い改めや謙遜という道が真実の救済にとって欺瞞の道であることを示したと述べるところにおいてである。

イエスの十字架は万人の罪の贖いのための犠牲だったということは誰もが認めるところであろう。しかしそれは悔い改めとか謙遜ということの意義を無にするものだったとニーグレンは主張するのである。ニーグレンはこれまで見たことに続けて犠牲の観念の発展に三つの段階を区別し、十字架上のイエスの「犠牲」の意義をそれとの対比で位置づけている。「第一段階は通常の具体的な形での犠牲の献げものによって代表される。人は自分にとっての神の祭壇に自らの所有する何かを犠牲として献げる。時に人は自分が持っている最も大切な、最も貴重なもの、神の厚意を得るために犠牲にすることを強いられるのを感じる。その時犠牲はもはや単に自分自身のもの

のを何か神に献げることを意味するだけでなく、同時に自分自身を何程か献げることを意味する。」(78) [98] 第二段階では「人が献げる犠牲は従順であり、正義、正しさ、憐れみ、愛である。これらが神の厚意を得るために人が求める手段である。犠牲は内面化され、一層人格的な特徴になっている。それは倫理的な犠牲の道である。」(78.) [98] 「しかし人はこの犠牲でもって本当に聖なる正しい神の前に立つことができるかという問題が更に残っている。人間の従順、正しさ、また愛は神を十分に喜ばせる献げものとして認められるまでに十分に純粹であるか？この考えはむしろ一つの誇りの形態であり、人が聖なる方に近づくときにこれ以上に場違いなものではなく、従ってまた、神の不快を引き起こすはずのものではないか。今や犠牲の献げものはや人間の倫理的達成ではない。」こうして更に第三段階が成立する。そこでは『神の求めるいけにえは打ち砕かれた<sup>(9)</sup>霊。』これは宗教的な犠牲の道である。神の御前では人間にふさわしいものは唯一つ——へりくだりである。神の御目にはへりくだりのみ人間に価値を与える。」(79) [98] 通常はこの第三段階の犠牲を真の犠牲と捉えるのがキリスト教の正統的な見方であろう。しかしニーグレンによれば、これもキリストによってもたらされた真の犠牲の意味を捉えてはおらず、まだ古い犠牲の考えに留まっている。第三段階について次のように言われる。「ここで人間は、見かけの上では、犠牲の道の極限に達している。人間は自分自身であるものを、自分の最も貴重なものを、献げているのである。彼は自分のいのちの働きを献げ、義の業の中で自分自身を献げているのであり、またそれを理由に声を上げてよいはずの要求をさえ献げているのである。へりくだりの中でそれを献げているのである。まだ他に何が献げるために残っているか？しかし、にもかかわらず、一つ隠れて残っているものがあり、それは犠牲の中に含まれてはならない、そして根底ではへりくだりの正反対のものである。へりくだりを神との

交わりへ到る一つの道と捉え、まさに自らのへりくだりの中で神の御目に不滅の価値を得ていると思う者は根底では全くへりくだっていない。『自分自身を軽蔑する者は軽蔑する者としての自分を尊敬している』<sup>(10)</sup>と云われていることは正しい。(傍点筆者) 犠牲は内面化され益々人格的な性格を帯びるかも知れないが、それでいてその様々な段階は結局は同じ一つのこの変容に過ぎないことが明らかになるのである。進展のどの新鮮な段階も実際には何ら新しいものではなく、同じ元々の方向のより進んだ段階に過ぎない。つまり、人間から神に到る道としての犠牲に過ぎない。人間は何を犠牲に献げようと、それをするのは神に到る道を自らに開くためなのである。』(79) [98]「今や問題をパウロにとって明らかにした脈絡の中に置くならば、犠牲の第二段階にはパリスイ的な救済の道が対応し、第三段階にはアナヴィームのそれが対応していると言えるであろう。しかしパウロにとつてはキリストの十字架は倫理的な達成の道に対してと同様にへりくだりの道に対しても下される裁きである。十字架が彼に教えたことは人間の側から神に到る道は何ら存在しないということであった。しかし同時にキリストの十字架は人間の犠牲と言われるものをすべて無効にしてしまったから、それは全く異なった種類の犠牲を彼に対して顕したのであった。キリストの十字架においては犠牲を献げるのは人間ではなく、またそれを受け取るのも神ではない。この犠牲は神ご自身の犠牲なのである。(傍点筆者)『これらはすべて神から出ることであつて、神は、キリストを通してわたしたちを御自分と和解させられ、……なぜなら神はキリストによって世を御自分と和解させられ』(第二コリント五・一八以下)たのである。犠牲はもはや人間が神に到る道ではなく、神が人間に到る道なのである。』(79f.) [99f.]

我々はこうして、悔い改めや謙遜の意義の否定という、ニーグレンの福音書分析に我々が見出したのと同じ問題点にここでも出会っているのであるが、しかしその主張の真の意味はここで初めて隈無く知らされているであろう。そして「ここで問題になっているのは既成の思想の単なる引き継ぎではない……アガペーモチーフは現実の、深まり行く進展を蒙るのである。それは十字架上のイエスの死がそれに関連づけられることによって一層大いなる深みを湛えることになったのである」(8)(10)とのニーグレンの主張を十分に理解すると同時に、彼の福音書におけるアガペーの分析はこの進展した段階のパウロにおけるアガペーの分析から遡及的に捉えられていたことを知るであろう。

こうして、ニーグレンが、神のアガペーにとっては謙遜や悔い改めは意味がないとか、アガペーは神ご自身が人間に到る道だと述べることの真義は理解できたが、問われるべきことは、この主張は正当かである。

### (c) 批判的検討

真っ先に取り上げなければならないことは、「へりくだりを神との交わりへ、到る一つの道と捉え、まさに自らへりくだりの中で神の御目に不滅の価値を得ていると思う者は根底では全くへりくだっていない」との主張である。「見かけの上では、犠牲の道の極限に達している」場合、即ち、神の前にへりくだりながら、実際にはそうしている自分を価値ある者として神に認めさせようとしている見かけだけのへりくだり、仮面をかぶった傲慢が現実存在することは間違いない。しかし、見かけだけのへりくだりを批判することによって、へりくだりをすべて一蹴しようとニーグレンはするのか。本もののへりくだりというものの存在を彼は認めないのか。「悔い

改めよ」とのイエスの言葉を彼は一蹴するのか。

間違いないことは、ニーグレンが非難し、排除しているのは「人間が神に到る道」として追求している悔い改めやへりくだりであることである。悔い改めとへりくだりに徹すればその正しさが神に認められ、救われるという信仰のもとで追求される悔い改めとへりくだり、言い換えれば単に「律法の義」を満たす目的で追求されるそれらである。しかしこれに対して問われなければならないことは、それとは別の、神が人間に来てくださったことへの応答としての悔い改めやへりくだりは存在しないのかである。「応答」と言ったが、それは現実に神が人間の前に現れて救済の手を差し伸べてくださったことに応答するという場合だけに限らないであろう。そうではなく、神がやがて救済してくださるとの信仰の内に、畏れおののきつつも、少しなりとそれにふさわしく身を整えて待つ「待望」という形の「応答」である場合もあるであろう。それは決して「人間が神に到る道」として追求され、「神の御目に不滅の価値を得ている」と確信しているような、「待望」と反対の「自己認定」ないし「自己満足」ではない。信仰の中で、近づいてくださる神の恵みに身が縮まっている、どこまでも「応答」としての悔い改めないしへりくだりである。それは神に対して自分の悔い改めやへりくだりの価値や意義を主張することは毛頭ないと同時に、それを頑なに全面的に否定したり拒むというともなく、――神に対してそうするならば、これこそ神を出し抜いて自分が神になる傲慢の極ではないか、基本的に神が裁かれるところに一切を委ねながら、しかも他ならぬ神ご自身がそれを尊いこととして教えられたことに適っていることを願いつつ、神のアガペー（尊びの愛）への信頼と感謝の内に、自らに大切に持たされる悔い改めとへりくだりである。自分を神から引き離すのではなく、反対に神と共にあることを、神の御許に立って神と一つにあることを、願いながら、神の導きの下に、

神の背きの下に、神が善しとしてくださるところに畏れつつ立つという、そしてそこに身を持つるといふ——そういうへりくだりと悔い改めである。そういう真のへりくだりと悔い改めを見、また評価する視点がニーグレンには欠如しているのではないか。無論そういう真のへりくだりと悔い改めは自分が自らの力で獲得するようなものではなく、その意味で人間が神に到る道ではなく、どこまでも神の導きと助けのもとにあるもの、神の導きに応える姿勢として、はっきり主——従の関係の内にあるものである。神が人間に来てくださったことへの感謝と畏れの内にも慎ましく応える、そういう限定された意味での人間が神に到る道である。<sup>(1)</sup>この真実のへりくだりと悔い改めがニーグレンには考えられていないのである。一方、イエスはこのような悔い改めをこそ求めたのではないか。否、イエスだけではない。ニーグレンの主張とは裏腹に、実はそもそもパウロ自身が応答としての悔い改めの意義をはっきりと言いついて表しているのではないか。「あるいは、神の憐れみがあなたを悔い改め (penitence) に導くことも知らないで、その豊かな慈愛と寛容と忍耐とを軽んじるのですか。」(ローマ二・四)「神の御心に適った悲しみは、取り消されることのない救いに通じる悔い改め (penitence) を生じさせ、世の悲しみは死をもたらします。」(II コリント七・一〇)「へりくだり」についても同様である。「何事も利己心や虚栄心からするのではなく、へりくだって、互いに相手を自分よりも優れた者と考え(なさい。)」(ピリピ二・三)

「応答」(Antwort) は単なる「反応(反作用)」(Reaktion) ではない。呼びかけ・働きかけに対する何程か自発的な運動である。神のアガペーがどんなに絶大で圧倒的であったとしても、人間はそのアガペーの働きのみによって一律に、機械的に、誰もが、そのアガペーに生かされる者となるのではない。救済は、主——従の関係の下にはあっても、神と人間との共同作業としてのみ成立する。ニーグレンは神のアガペーの意義を強調する余り、

それを太陽と万物との関係そのままに捉える誤りに陥っていないか。

確かに、パウロにとつて、十字架のイエスとの出会いは、それ以前の彼の全努力を空しいものだったと感じさせるほど圧倒的な力を持つことであつたであろう。しかし、それでも、パウロに悔い改めへと開かれた徹底したへりくだりの姿勢がなかつたなら、彼の回心は起り得なかつたのではないか。何人にも勝つて血の出る程真剣に神とその義を求めて来たことの土台の上で、彼の劇的な、圧倒的な、回心はあり得たはずである。パリサイ派の人間としてのパウロが目指した人間的努力の道が否定される仕方、神の側からの圧倒的恵みとして、救済がパウロに臨んだことは間違いない。その点のニーグレンの指摘に間違ひはない。しかしそれは真理の一面の把握に過ぎない。事實は、よく見るならば、人間的努力は「否定された」のではなく、「否定されたかのように」見えただけである。事實はむしろ人間的努力の極みの上でパウロに臨んだあの絶大な恵みは起こつたであろう。犠牲の第二段階は第一階段を越えたところに成立した。それは半面では第一階段の否定である。しかしそれは完全な否定ではなく、第一階段の精神を受け継ぎながら、それを更に深化・発展させた継承である。同じことは第三段階についても言え、そしてその第三段階を経て初めてパウロの回心があつた以上、パウロにもそれは継承されているであろう。神の側からの圧倒的威力の働きかけによって極限まで高められ、深められたものとしてであるにせよ、へりくだり、悔い改め、神を思う熱心は、変わることなく、パウロの中で、神の前に、神の許しの下に、不滅の価値の事柄であり続けたであろう。

## 二、アガペーと自己愛

ニーグレンの『アガペーとエロース』において筆者が次に問題にしなければならぬことは、アガペーと自己愛の関係の問題である。筆者は既に自著『〈尊びの愛〉』としてのアガペー<sup>(12)</sup>において、この問題をかなり立ち入って取り上げ、その際ニーグレンについても必要な限りで言及していた。しかし、それはニーグレンの主張を主題化して、それに正面から向き合った批判とは言えない。そこで、ここでそれを行いたい。

筆者が自著で問題にしたのは、福音書の中でイエスが説いた隣人愛の掟をニーグレンがどう解釈しているかであったが<sup>(13)</sup>、新たに問題にすべきは、同じ掟をパウロがどのように受け止めていたとニーグレンは見るのかである<sup>(14)</sup>。「隣人愛の掟」は「あなたの隣人を自分のように、アガペーしなさい」であるから、これを論じることは「自己愛」の考察をも含まずには済まないのである。以下、Iでイエスの教えを、IIでパウロの考えを、どうニーグレンが分析するかを見よう。Iでは、自著で既に述べた筆者の批判の要点を再説することにする。

### I. イエスの「第二のアガペーの掟」に関するニーグレンの解釈と筆者の批判

アガペーの第二の掟「あなたの隣人を自分のように愛しなさい」は「あなたの隣人を、自分を愛すように愛しなさい」という命令であるはずであるが、これに対してニーグレンはこの第二の掟は、実際には、「自己愛を捨て、隣人を愛しなさい」だと述べる。理由は、自己愛というものは誰でも生まれながらに自然に持っているもので、ことさら命じられるようなものではなく、加えて自己愛は人を自己中心的にさせ、「罪に陥らせる元凶」な

のであるから、隣人を愛すためにはそれは捨て去られるべきなのだと言う。「自分を愛すようにあなたの隣人を愛しなさい」が実際は「自己愛を捨てて隣人を愛しなさい」だとは途方もない解釈ではないか。

それだけではない。ニーグレンは、ブルトマンの言葉<sup>(15)</sup>を引用しつつ、第二の愛の掟において、自己愛は、たとえそれが「自尊心」(Selbstachtung)であったとしても、前提されていないと主張するのである。これは筆者が「アガパオー」の意味合いを「尊び愛す」と捉え、第二の掟を「自分を尊び愛すように、隣人を尊び愛しなさい」と捉えることに真つ向から対立することである。一言で言って、「アガペーは自己愛と相容れない」——これがニーグレンとブルトマンの見解であるが、なぜそういう見方が生まれるのか。

自己愛の是非は古典ギリシアの時代から問題にされて来たが、その場合の「自己愛」とは「フィラウティア φιλαιτία」、つまり自分をフィレオー(φιλῶ)するという意味での「自己愛」、「自己へのフィリア」であった。フィレオーとは語根の φιλέω が「自らの」だと言われるように、「自分及び自分のものを愛す」、一層拡がったとしても、自分に馴染みのものを「好きで愛す」、「親しみ愛す」という意味合いの語であるから、この意味での自己愛(自己へのフィリア、自分を好ましく思い、自分を喜び楽しませる自己愛)はややもすれば自己中心的になり、隣人愛と相容れなくなる可能性がある。しかし第二の掟の「愛す」は「フィレオー」ではなく、「アガパオー」なのであり、「アガパオー」が基本的に「尊び愛す」である以上、自他を共に尊び愛すということは積極的に肯定され、薦められるはずだ——こう筆者は批判したのであった。

筆者はさらにまた次のように主張していた。確かに「自己へのフィリアを捨てて神を尊び愛せ」とのイエスの教えはあり、従って「自己へのフィリアを捨てて隣人を尊び愛せ」という教えもあるであろうが、しかしそれは

自己をフィレオーするか、それとも神や隣人をアガパオーする（尊び愛す）か、二者択一を迫られる場合であつて、二者が両立する場合には「自己をフィレオーすると共に隣人を尊び愛せ」が推奨されるであろう。（例えば自分が美味しいものを食べたい欲求を自分一人にとどめず、道端の物乞いと共にするとか、車いすを押して相手のおしゃべりを楽しむというように。）従つて「自己へのフィリア」としての自己愛がいつも「隣人へのアガペー」の掟と相容れないように働くとは決まつていないはずである。ただし、自他が共に喜ぶ場合にも、いつも自分の喜びが一方的に相手の喜びに勝ることがないように配慮されなければならないことは確かであり、隣人の自己へのフィリア（つまり隣人が自らを喜ばす愛）と私の自己へのフィリア（私が自らを喜ばす愛）は主——従または対等の関係にあるであることが求められるのであり、従つて自己へのフィリアを犠牲にすることが求められる場合もある。イエスは神への愛（アガペー）と自己の生命への愛（フィリア）とが二者択一を迫られるときには、後者を「憎しみ」に転換することを求めた。<sup>(17)</sup>——こう筆者は主張したのであつた。

因みに、これはニージェレンもはっきり注意することであるが、イエスの教えの中では、「神をアガパオーすべし」が第一の、アガペーの掟であり、「あなたの隣人を自分のようにアガパオーすべし」は第二の、アガペーの掟であることである。ということは「神を尊び愛すべし」といふ第一の掟に従いながら、その上で「自分を尊び愛すように隣人を尊び愛すべし」なのであるから、その「自分を尊び愛す」は、まさしく神へのアガペーに従う中で自己へのアガペーであり、それはまた神のアガペーの支配の下でそれに応答する、「自己へのアガペー（尊びの愛）」であつて、ニージェレンの言う「人間が神に到る道」（人間が自力で神に到る道）ではない。それは既に述べた「神の導きの下に、神の肯きの下に、神が善しとしてくださるところに畏れつつ立つ」自尊心、神が喜よみされる

自尊心であると言わなければならない。ブルトマンやニーグレンが第二のアガペーの掟から自尊心としての自己愛までも排除したとき、二人はこのような「アガペー」の概念を、また真の「自尊心」の概念を捉えた上でそうしたとは言えず、従って、逆に、正しく捉えられた「アガペー」（——尊びの愛としての「アガペー」）には正しく捉えられた自尊心としての自己愛がふさわしく帰属させられなければならないことは確かだと思われる。

以上がイエスの隣人愛の掟に関するニーグレンの主張と、それに対する筆者の批判である。ところで、ここで我々は一つの大きな疑問にぶつからざるを得ない。ニーグレンは、一方で、通常のキリスト教徒の信念とは反対に、悔い改めとへりくだりの意義を否定していた。しかし、そのもう一方で、自尊心の意義をも全く否定するのである。自尊心を排除するのは、それが神の前に傲慢になることを怖れるからではないか。神の前でのへりくだりが自尊心にブレーキをかけるのではないのか。にもかかわらず、へりくだりにも傲慢の臭いをかきつけて、それを一蹴するとはどういうことか。——この疑問である。

ニーグレンともあろう人が矛盾を犯すことは考えにくい。我々はまだニーグレンの真意を掴み得ていないのであろうか。確かな一事は、ニーグレンにおいて自尊心とへりくだりはいわずれも「人間が神に到る道」として斥けられていたことである。「人間が神に到る道」とニーグレンが述べるものを我々はまだ十分に正確に理解していないのであろうか。或いはもっと遡れば、「神が人間に到る道」と彼が述べるものをまだ正確に理解していないのであろうか。

ニーグレンは福音書からパウロへの移行にアガペー概念の「進展」を見ていた。我々はどうしても再びニーグ

レンのパウロ解釈に、特に彼が「神が人間に到る道」と呼んでいるものに、目を向けなければならない。

## II. パウロにおける隣人愛の概念のニーグレンの解釈と筆者の批判

結論を先取して言えば、「神が人間に到る道」という言葉で彼が言おうとしたことを我々はまだ正確には理解していなかったことを知らされるのである。「第一部、第一章、第2節、6、隣人愛と神の愛」<sup>(18)</sup>へ読み進むとき、この言葉にニーグレンが込めた意味は彼が引用する次のパウロの言葉に十全に表現されていることが分かる。

——「生きているのは、もはやわたしではありません。キリストがわたしの内に生きておられるのです。」(ガラテヤ二・二〇) 回心後のパウロにあっては、彼はもはや自分で生きていたのではなく、彼の中に入り来ったキリストこそが生きていたのだ。パウロが隣人をアガパオーするとき、アガパオーしているのはキリストであって、或いは神であって、パウロ自身ではない。それが「神が人間(パウロ)に到った」ということなのである。この事実の前では、人間(パウロ)の「悔い改め」も「へりくだり」も何ら意味を持って存在しないのであり、また人間(パウロ)の「自尊心」も、「自己愛」も、一切存在しない。そもそもパウロの「自分」はもはや存在しないのであるから。——これがパウロにおいて「神が人間に到る道」であったということなのである。

以下はこの主旨のニーグレンの言葉である。

アガペーの生においては人間は自らが主体ではない。神が、神の霊が、キリストの霊が、キリストのアガペーが、中心である。キリストとキリストの間には内的な交わりが……ある。パウロがガラテヤ書二・二〇で描いている通りである。「生きているのは、もはやわたしではありません。キリストがわたしの内に生きてお

られるのです。」この新しい生の基盤はキリストが「私を愛し、私のためにご自分を投げ出された」ことである。こうしてこの内的な交わりに基づいてキリスト者の生の本来の主体はキリストである。神のアガペーをパウロは「わたしたちに与えられた聖霊を通して私たちの心の中に注ぎ込まれた」(ローマ五・五)「霊の流動体」のようなものとして極めて写實的に描写することができる。この霊の流動体がキリスト者の生の本来の実体となしているのであり、キリスト者が人々と共に生きる中で人々の中に更に広く流れ入って行くべきものなのである。キリスト者は与えるべき自分自身のものを何も持っていない<sup>(19)</sup>。彼が隣人に示す愛は神が彼の中に充満させた愛である。

こうして、パウロがキリスト者の隣人への愛にアガペーという語を用いることができるのは、<sup>(20)</sup>でも神の愛が問題になっていることにその理由がある。それは彼がアガペーを二つの異なったもの——神の我々に対する愛と我々の隣人に対する愛——への名として用いているということではない。パウロがアガペーについて語るとき、問題になっているのは常に神の愛なのであって、人間の愛のみが問題であるということは決してない。キリスト者の隣人への愛には神のアガペーが現れているのであり、神のアガペーがキリスト者の、靈的な人間を、道具(organ)<sup>(21)</sup>として用いているにすぎない。「パウロの全宗教並びに倫理は神中心に規定されている。彼はあらゆることを神に帰すまでは留まることはないのである。」「これらはすべて神から出ることであって、神は、キリストを通してわたしたちを御自分と和解させられた。」「キリストの内に」ある人は新しく創造された者である。彼はもはや自分自身のために、或いは自分自身から生きることはない。<sup>(22)</sup>(Ⅱコリント五・一五——

ニーグレンの主張は、今、正確に捉えられた。我々はこれをどう評価すべきか。

### III 批判的検討

真つ先に述べるべきことは、「パウロは、またそれに従って、ニーグレンは、完全な隣人愛について語っているのであり、そうである限り、それは全面的に正しい」である。完全な隣人愛の実践は神が人間を完全に支配し切り、従って、当人ではなく、神が主体となり切ったところのみ実現するということにはいささかの誤りもないであろう。そして、事実、ほとんど完全とも言うべき隣人愛の実践が歴史上現にあったということも間違いないであろう。パウロを初めとして、また「聖人」と呼ばれるような幾多の人々が、そのような人だったと見ることも誤っていないであろう。しかし、「ほとんど完全」と「完全」とは同じではない。神が完全に主体となり切った隣人愛の実践者はイエス・キリストを置いて他にない——これがキリスト教の正統的な見解であろう。ニーグレンはパウロとイエス・キリストとのこの差異を見ているか。パウロとイエス・キリストとの差異だけではない。パウロはイエスに極めて近いところにいたであろうが、無数のキリスト教徒とパウロとの間にも無数の段階の差異がなかったか。否、無数のキリスト教徒相互の間にも無数の段階の差異がなかったか。

またしても、我々はニーグレンに問わなければならないのではないか。ニーグレンは神の愛と人間との関係を太陽の光と諸物との関係のように考えていなかったか。「キリスト教徒は誰でも完全に近い隣人愛の実践者になる」とは言い切れないのはなぜか。人間には判断能力と自由意志があるからではないか。無論高い意味での愛を感受し、その愛に動かされる能力もある。しかしともかく、同じく神の愛を受けながら、それを説き知らされな

がら、応答が分かれるのは、「へりくだり」の有無によってではないか。イエス・キリストと言えども、人間としては、父なる神の意志に従い切るに当たって煩悶があったのであり、「へりくだり」からの「従順」<sup>(23)</sup>こそが「わたしの意志」を無くさせた<sup>(24)</sup>のではなかったか。

我々がニーグレンの主張する「神が人間に至る道」の真義を一層探ることへ促されたのは、彼が一方で「自尊心」に傲慢の臭いを嗅ぎつけて排除しているのに、もう一方で「へりくだり」を無意味だとすることに不整合を見たからであった。我々の考察の結果はこの問題にどのような解決をもたらすか。

我々の見るところでは、ニーグレンは正しい意味での「へりくだり」を問題にしてはおらず、ただ、偽りの「へりくだり」を非難し、また同様に正しい意味での「自尊心」ではなく、偽りの「自尊心」(傲慢)を斥けているのであるが、偽りのものを斥けている以上、いずれも正しい。自尊心とへりくだりの双方を斥けるといふ矛盾に見えることが平然と行われているのはそのためである。ただし、それは正しい意味での「へりくだり」(神の前で神の尊びの愛に応えて低くなるへりくだり)と正しい意味での「自尊心」(神が私を尊び愛してくださることに従いながら、それに応えて自分を尊び愛す自尊心)については何も述べていない。「みかけだけの何々は正しくない」という正しい命題は幾らでも並べることができるが、それは真正の何々については何も語らないのである。従って、これまで見て来た「自尊心」と「へりくだり」に関するニーグレンの主張はどれも正しい。しかし真実の自尊心とへりくだりについては彼は何も述べておらず、二つは彼の主張とは別のところにある。彼の主張と全く別のところに立って確認すべきであるが、およそ何かを真実の意味で「尊ぶ」ということは真実の「へりくだり」のもとでのみ成立するのであり、それは自己を尊ぶということにおいても変わらない。真実の自尊心は真実のへ

りくだりの内に起こされる。——ニーグレンは眞実の自尊心とへりくだりとの關係を本来このように捉えるべきであった。

#### IV 一切の自己愛の排除の問題点

最後に問題にすべきことは、ニーグレンが一切の自己愛を排除することである。彼は次のように言う。「これ（以上の見て来たこと——筆者）によって我々はパウロのアガペー思想に特に特徴的な、更なる一つの性格に到らされている。即ち、「自己愛」と称する一切のものに対する対立である。しばしば人は正しい自己愛と誤った自己愛とを区別しなければならぬと考えた。そして正しい自己愛に対して神への愛と隣人への愛に並ぶ第三の種類の愛としての位置を与えることに熱心で来た。實際人は隣人愛の掟から自己愛の掟が読み取れるとすら考えしてきた。しかし自己愛の思想を福音書の中にはめ込もうとする試みはすべて失敗であることが示されなければならぬように、パウロのエートスの中に自己愛のための位置を与える試みも同様である。それは完全に原理的に閉め出されている。」(85) [10] こうニーグレンは述べるのであるが、しかし誤った自己愛、つまり自己中心的な自己愛を斥けることは当然としても、正しい自己愛をすら斥けるということは一体なぜ、どこから、言えて来ることか。しかし我々はこれまでの考察から、その理由をほぼ推測できるのではなからうか。つまり、ニーグレンがパウロの中に見た「神が人間に至った道」こそがやはりその決定的根柢なのではないか。要するに、「生きているのは、もはやわたしではありません。キリストがわたしの内に生きておられるのです」が決定的理由ではないか。「わたし（自己）」が生きているのでなくなれば、自己愛も一切なくなる道理である。果たして、次のように言われる。

「神の愛が聖霊を通して一人の人間の心の中に注がれているなら（ローマ五・五）、彼の生は一つの新しい中心を獲得している。重心は彼自身の自我から遠ざけられ、キリストの中へと移されている。このことを思い起こさせるのは直前に引用されたガラテヤ書二・二〇の言葉である——『生きているのは、もはやわたしではありません。キリストがわたしの内に生きておられるのです。』人間がキリストの愛の主権の力の下に到るとき、彼はもはや自分自身のために生きるのではなく、彼のために死に、甦ってくださった方のために生きるのである。（Ⅱコリント五・一四以下ピリピ二・二一をも参照）しかしそれと共に利己的な自我への縛りが隣人とかかわりにおいても根こそぎにされる。『キリストでさえ、ご自身を喜ばせることはなさらなかったのです。』ですから私たちもキリストに倣って『自分を喜ばせるべきではありません。ひとりひとり、隣人を喜ばせるべきです。』（ローマ一五・一——三、新改訳。ピリピ二・四参照）パウロがこれらの、また同様の言葉で自己愛と隣人愛とを対立させるとき、彼はそれによって単に『低次の自己愛』や自然な自己主張の衝動だけを言っているのではなく、おおよそ自己愛と呼ばれるすべてのものを、靈的にされた形のをさえ、言っているのである。隣人愛を『靈的な』自己愛の上に築こうとすること——まるで自我が最初に自分自身の靈的な利益を認め、第二番目に隣人愛を示すべきであるかのように——程パウロが遠ざけたものはない。」(85f.) [107f.]

ニーグレンはこう述べるのであるが、そして「私の中で、私がではなく、キリストが主体となって生きていく」というのはパウロの実感であろうが、しかしだからといって、パウロの中で「私」が現実になくなってしまっているわけではなく、依然として「私」が存在し、「私」として生きていくことは、彼が常時自分を「私」——キリストや神とは別の——と呼びながら語っていることに明らかである。その「私」は神が中心になってい

る私であり、従って自己中心的でなくされていることは間違いない。しかし神が中心的になっている「私」は何らか靈的に高められている私ではないか。靈的に高く生きるように自らも動かされ、他の人にも勧める私ではないか。例えば、「愛する人たち、わたしたちは、このような約束を受けているのですから、肉と靈のあらゆる汚れから自分を清め、神を畏れ、完全に聖なる者となりましょう」(1コリント七・一)と勧めることはそういうパウロからこそ生れることではないか。そしてそうしているとき、パウロはどのように生かされている自分を喜んでいるのではないか。そこには自己中心ではない自己愛——神が中心になっている自己への愛(神が私を尊ぶ愛して下さっている、その私を尊ぶ愛)が何らかないか。パウロは、そういう自己への愛が彼にあるかと問われれば、否定する理由はどこにもないのではないか。パウロが「自分を喜ばせるべきではありません。ひとりひとり、隣人を喜ばせるべきです」と言っている一方で、「喜ぶ人々と共に喜び、泣く人々と共に泣きなさい」言っていることをどう受け止めるべきか。彼は自覚しているかどうかはともかく、隣人の喜びに寄り添ってであるならば、隣人の喜びと一体になってであるならば、自分が喜ぶことを素晴らしいことだと考えているのではないか。上の二つの引用の前者(「自分を喜ばせるべきではありません。……」)は隣人の喜びを視野に入れない、或いは隣人の喜びに優越する自分の喜びについて言っているのに対して、後者は隣人の喜びに伴う自分の喜び、隣人の喜びを一つに分かち合う自分の喜びであり、それは肯定し、勧めているわけではないか。そしてそうである以上、隣人愛を欠く、或いは隣人愛を出し抜く自己愛は否定しても、隣人愛に伴う自己愛、靈的に高い自己愛は否定することはないのでないか。<sup>(25)</sup>

確かにパウロにはこのことをはっきり述べる言葉は見当たらないと言えるかも知れない。パウロが「自己愛」

(但し、「自己へのフィリア」φιλία)という言葉を「自己中心的な愛」「エゴイステイックな自己愛」という意味でのみ用いていた可能性はあるであろう。しかし、そのことを根拠に、福音書の第二の愛の掟「あなたの隣人を自分のように愛しなさい」の中の自己愛(自己へのアガペー)までをも自己中心的な愛とみなして、それを捨てるよう命じているのだと見ることは余りにも甚だしい曲解だと言わなければならない。

先程と同様に、以上を以下のように総括してよいであろう。ニーグレンが誤った自己愛、即ち利己的な自己愛について語ったことはすべて正しい。しかし彼は正しい自己愛については何も語らず、そもそも問題にしなかった。そのために福音書の第二のアガペーの掟で言われる正しい自己愛——自己へのアガペー——を曲解し、排除してしまった。

## 結語

考察の最初の時点で、我々は、ニーグレンは神のアガペーと人間との関係を太陽と無意志な諸物との関係のように捉えているのではないかとの疑念を抱いた。しかしここに至ってそれは次のように訂正する必要があるであろう。ニーグレンが人間を無意志な存在であるかのように述べていたのは、彼が、パウロを神が入り来ったてその意志を全面支配した存在だと、つまりパウロの自己意志はもはや全く働かない存在だと捉え、そのパウロに定位置してアガペーを考察したためであった——と。

神の愛が私を完全に支配し、私の独立の意志はもはや存在しないという境位は、人間におけるアガペーの完全な実現の姿として、全キリスト教徒の究極目標であろう。その完全な人間のアガペーの姿を明示したことはニ

グレンの功績と見てよいであろう。ただ、同時に人間が完全者になることはあり得ず、人間は完全なアガペーを  
目指せば目指す程へりくだりと悔い改めを必要とすることを見なかったことは彼の誤りであったと言わなければ  
ならない。

## II ニーグレンのエロース分析とその批判的考察

なお、ニーグレンはアガペーの考察をプラトンのエロース思想との対比で行ったのであった。彼は、プラトンの  
のエロースは天上の、神的な、永遠的な、完全な善美のアイデアを追求する愛であり、その本質的性格は(1)欲望の  
愛、(2)人間の神に至る道、(3)自己中心の愛だと分析する。或いはまた、アガペーは「下降する愛」であるのに対  
して、エロースは(4)上昇する愛であるとも分析する。

最後に問題にしたいのは、以上の筆者の考察はニーグレンのこのようなエロースの性格付けに果たして、また  
如何なる、影響を及ぼすか、である。

これを問題にするに当たって、真つ先に問題にしなければならないことは、あらためて問うて、アガペーは果  
たして対象の価値に無関係・無関心 (indifferent) であるか、である。というのも、我々は既に、アガペーは善人  
をも悪人をも共に愛すという意味では相手の価値に無関係であっても、それぞれに応じて異なった愛し方をする  
という意味ではそうではなく、逆に価値に即応的であることを見たからである。しかし、このことは何を意味す

るか。一体、アガペーは善人をも悪人をも愛すと言っても、それはそれぞれを善へ向かうように愛すのであり、悪へ向かうように愛すことはないのではないか。善人を一層善へと向かうように助ける愛し方が、悪人を善へ翻させようとする愛し方と異なるということが「愛し方が異なる」ということではないか。アガペーはこうして善人をも悪人をも愛すとしても、善をも悪をも愛すということではなく、善のみを愛すのではないか。そして善の現だけを目指すのではないか。プラトンのエロースと比較するに当たっては、このことを踏まえた上でそうしなければならぬ。そのとき、どうなるか。

プラトンではエロースは人間を神的な不完全な善美へ近づかせる、両者の中間にある働きであるのに対して、アガペーは真つ先には神に属し、神が人間を神自身の完全な善と義へ近づかせる働きであり、次に人間の中に入り来たって、人間が自己および他の人間をより完全な善と義に近づかせようとする働きである。エロースが目指す善・美とアガペーが目指す善・義との間に異同はあるとしても、両者を「価値」と総括するとすれば、エロースもアガペーも一層完全な価値を獲得させるように人間を導く点で相違はないのではないか。にもかかわらず「欲望」という本質特性をエロースのみ帰着させる根拠は何か。ニーグレンがアガペーを「自発的」で「創造的」だと分析したとき、それはアガペーは対象の価値に無関心だということを前提にしていた。しかしアガペーも価値の獲得を目指すとき、エロースにのみ「欲望」を帰すことは正当か。

アガペーは、少なくとも神のアガペーであるとき、自発的で創造的であることは間違いないであろう。そういうアガペーが、人間が価値を獲得するように人間に働きかけるとき、そこに「欲望」ないし「欲求」の働きはないのか。欲望や欲求に本質的なことは自らに欠けている価値を求めることである。神が目指す価値は神に欠けて

いることはなく、従って神にそれはないのか。しかし神が目指している神の国の実現、即ち人間が神のアガペーの統べ治めの下にアガペーの共同体を地上に実現することは、未だ神の許にはなく、神はそれを「求めて」人間に働きかけているのではないか。人間はこの神の求めに応えることが必要であるが、意志の自由を付与されている人間は簡単にそれに応えることはなく、神は忍耐の内にその応答を待ち望んでおられるのではないか。ましてや、アガペーが人間のものであるとき、それはその日の到来を待望しているのではないか。しかし、少なくとも神のこの待望は単なる欲求よりははるかに能動的で、「意志的」であろう。そうであればそのことは人間におけるアガペーにおいても同じであろう。よく言われるように、アガペーは単なる感情ではなく、意志的な、計画性を含む愛の働きなのだと思う。プラトンはエロースが追究するものをもっぱら「美」としたが、エロースは基本的に美に魅せられる愛なのであり、受動的感情 (passion) の愛であることは、そしてこの点にアガペーとエロースの根本的な違いがあることは間違いないであろう。

しかし、エロースは欲望の愛であるが故に自己中心のだとのニグレンの主張は認めることができるであろうか。「エロースが欲望の愛であるということが既に、この愛に自己中心的な刻印を与えるのに充分である。なぜなら、あらゆる欲望、渴望、願望は、多かれ少なかれ自己中心的だからである」(120) [54] と彼は言う。また「エロースの自己中心的な方向性の最も明白な証明は、eudaimonia (幸福——筆者) との密接な結合である」。(120) [54] 『ジムボシオン』の中で、ディオティマとソクラテスは次のような対話を交わしている。ソクラテス、言ってみなさい。美しいものを愛する人は、何を欲しがるのですか。——それが自分のものになることです。——それでは、善いものを手に入れた時に、彼は何を得るのでしょうか?——彼は幸福になるでしょうよ。——そ

うです、幸福な人が幸福なのは、善いものを所有することによるのです。そして私たちはこれ以上進んで、人が幸福になりたいと思う理由を尋ねる必要はありません。なぜなら私たちは質問の終極に來たのですから。で、あなたはこの欲望とこの愛がすべての人に共通していて、みんなが善いものを得よう、いつもそれを持っていようと望んでいる、とお考えになりますか。それとも、どうお考えですか。——みんながそう望んでいると思います。(204E) (120, Ann.3) [154, footnote]

これを見届けた上で、ニーグレンは言う。「この愛はあらゆる人に共通している幸福への意志に帰着させられるとき、初めて、その『終極』に達するのである。」(ibid.)「すべての人が幸福になろうと望んでいる、ということは、彼らが彼らにとって善であるものを愛している、ということである。自分自身に益になるものを獲得しようとする格闘しない人があるか。」(121) [154]「こうして、善を愛すことは、善を所有することを、しかも善をいつまでも所有することを欲することと同じである。こうしてこの愛は不死性の欲求である。しかしこの不死性の欲求の中にまた自己中心的意志が一貫して鳴り響いている。」(ibid.)

ニーグレンはこのように多数の引用や解説によって欲望の自己中心性の証明に努めているのであるが、いったいこれらのどれがその役を果たしているであろうか。なぜ「自分自身に益になるものを獲得しようとする格闘」することが自己中心的なのか。いや、「格闘する」ことは他者を出し抜く努力で初めから自己中心であるなら、なぜ幸福の追求が格闘だと決まっているのか。どうしてあらゆる人が幸福を求めているからと言って、「自己中心の幸福を求めている」と決まっているのか。ニーグレンには一つの決定的に重要な視点の欠如がある。それは自分<sup>に</sup>益<sup>を</sup>獲得<sup>する</sup>ことを目指すことが直ちに「自己中心的」であるわけではなく、他者<sup>の</sup>益<sup>を</sup>求め<sup>ず</sup>に、或いは

他者の益よりも多く、自分の益を求めることがそうであることへの洞察である。他者の益IV自己の益となるように自己の益を目指すことは「相手中心の」、または「公平な」、欲望であって、自己中心の反対である。事実プラトンで完全な善美の追求者は若者達をも同じものの追求に導くと考えられているではないか。「エロース」で恋愛を指すのであれば、エロースは排他的に恋人を愛す点では自己中心である。<sup>(28)</sup>しかしプラトンが語るエロースは排他的である必要は全くなく、事実そういうことはどこにも言われていないのである。

## 註

- (1) 「アガペー研究序説」(一)、(二)、(三)『宗教と文化』22、23、24、二〇〇四年、二〇〇五年、二〇〇六年)
- (2) A・ニーグレン『アガペーとエロース』岸千年・大内弘助訳、新教出版社、一九六三年
- (3) 具体的には、原典に目を通しつつ、原典に極めて忠実なニーグレン夫人のドイツ語訳 (*Eros und Agape, ubertrogen von Ingrid Nygren, Evangelische Verlagsanstalt, 1955*) に依拠する訳出。無論、必要な場合には原典に従って修正する。原典については Nygren, Anders, *Eros och Agape — Den kristna kärleksstanken genom tiderna*, Svenska Kyrkans Diakonisyrelsens Bokforlag, Fjärde Uplagan, 1947 を用いる。引用は独訳の頁を示し、原典の頁を「」内に添える。
- (4) *omotiverad* (unmotiviert) 岸・大内訳はこれを(対象の価値に)「誘発されないと訳したが、これで意味が取り易くなったことは確かであろう。ただ「誘発される」には「正当な理由によって動かされる」よりも、「魅惑によって動かされる」の含意が強いであろう。
- (5) *värdeindifferent* (wertindifferent)
- (6) 彼は我に返って言った。『父のところでは、あんなに大勢の雇い人に、有り余るほどパンがあるのに、わたしはここで飢え死にしそうだ。ここをたち、父のところに行行って言おう。「お父さん、わたしは天に対しても、また

- お父さんに対しても罪を犯しました。もう息子と呼ばれる資格はありません。雇い人の一人にしてください」と。(ルカ一五・一七—一九)
- (7) この対象の「価値」に応じて愛の配慮が異なることを、愛の配慮は対象の価値に「動機づけられる」と表現してよいであろうか。よいはずである。一方、アガペーが善人をも悪人をも差別なく愛すという点に関しては対象の価値に「動機づけられない」と言って問題ない
- (8) ここでも「呼びかけ」という近づくに目を留められていることに注意しよう。
- (9) 詩五一・一九
- (10) Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Viertes Hauptstück, 78
- (11) この意味でのへりくだりを否定する者は、主人から預かった五タラントンおよび二タラントンを倍に増やした僕達に向かって主人が言う言葉「忠実な良い僕だ。よくやった。……主人と一緒に喜んでくれ」(マタイ二五・二一—二三)を削除して、福音書を改変しなければならぬであろう。
- (12) 遠藤 徹『尊びの愛』としてのアガペー(教文館、二〇一六年)
- (13) ニーグレン『アガペーとエロース』第一部、第1章、第1節、5、キリスト教的な意味の愛の掟。
- (14) 同『アガペーとエロース』第一部、第1章、第2節、6、隣人愛と神への愛
- (15) 「従って、次のように言うことは無意味である。——これはまたしても人道主義的(ヒューマニズム的な)人間の理想のもとでのみ可能なことだが、いわく、隣人愛には正当な自己愛が、必要程度の自尊心(Selbstachtung)が、先立たなければならぬ。なぜなら、われわれは『自分のように、あなたの隣人を愛しなさい』と命じられているのだからである。(——こう言っている。これに対して私は言いたい。)従って自己愛は前提されている。然り、それは事実前提されている。但し、人間が初めて学ばなければならないもの、明確に人間に要求されなければならないものとしてではなく、克服されなければならない、生まれながらの人間の態度としてののである。」(R. Bulman, *Jesus*, S.99、括弧内は理解を円滑にするための筆者の補い。)
- (16) 但し、その場合でも、そうすることがそうしないより自分にとってよいと判断してそうしている限り、自分の喜びはゼロではなく、むしろ極めて大きいことは見逃されてはならないが。

(17) 「自分の命を愛する（フィレオー）者は、それを失うが、この世で自分の命を憎む人は、それを保って永遠の命に至る。」（ヨハネ二・一二五）

(18) 原題「Kärliken till näststen och gudskärliken」を独訳はなぜか「隣人愛と神への愛」と訳しているが、誤りである。この一文と次の一文はなぜか独訳には欠如している。

(19) ニーグレンは「アガペー」という語は本来神の人間への愛に対して用いられるのがふさわしいのであり、従ってパウロが人間の神への愛に用いることはほとんどないことを指摘すると同時に、人間の隣人愛に対しても用いられるのは不適切ではないのかという問いを投げかけている。しかしパウロにとってそれは不適切ではないことをこの辺りは述べていて、その理由は隣人愛の主体は人間ではなく神だということである。

(21) 「それは彼がアガペーを二つの異なったもの——」からここまででは独語訳には省かれている。

(22) S.84f. [S.106f.]

(23) ピリピ二・七——八「自分を無にして、僕の身分になり、人間と同じ者になられました。人間の姿で現れ、へりくだって (taknudo)、死に至るまで、それも十字架の死に至るまで従順 (uphkoq) でした。」

(24) マタイ二六・三九少し進んで行って、うつ伏せになり、祈って言われた。「父よ、できることなら、この杯をわたしから過ぎ去らせてください。しかし、わたしの願いだおりではなく、あなたの御心のままに (ouy os'eye-béna káxi' os' ou)。」

(25) ニーグレンは「隣人愛を『霊的な』自己愛の上に築こうとすること——まるで自我が最初に自分自身の霊的な利益を認め、第二番目に隣人愛を示すべきであるかのよう——程パウロが遠ざけたものはない」(86) [108]と言う。彼は隣人を顧みることなしに、自分独りを霊的に高めることを目指すことを問題にし、それを否定しているのであるが、その限りでは主張は全く正当である。しかし彼にはそういう場合のみが視野にあって、そうではない場合、即ち、神中心になった人間においては、「自ずから」（＝神の働きによって）自分自身が霊的に高められ（＝隣人を自分のように尊び愛す者として整えられ）、「自ずから」（＝神に導かれて）現実に隣人愛を実践する」という場合が考えられていないのである。ここでも彼は間違った自己愛を問題にし、その限りでは正しいが、しかし正しい自己愛を問題にはしないのである。なお、また、著者がパウロか疑問であるが、エ

(26) ペソ五・二八「そのように夫も、自分の体のように妻を愛さなくてはなりません。妻を愛する人は、自分自身を愛しているのです」にも自己愛——自己中心的でない自己愛——を肯定的に述べている例が示されている。

(27) 「キリストは、罪のために唯一のいけにえを献げて、永遠に神の右の座に着き、その後は、敵どもが御自分の足台となってしまうまで、待ち続けておられるのです。」(ヘブル二〇・一二、一三)

(28) 「わたしたちは、義とされた者の希望が実現することを、『霊』により、信仰に基づいて切に待ち望んでいます。」(ガラテヤ五・五)「しかしわたしたちは、義の宿る新しい天と新しい地とを、神の約束に従って待ち望んでいるのです。」(第二ペテロ三・一三)、その他多数。

それでも、相手との間では相互に細やかに配慮し、自己中心でないことが本来のことである。

